

## O que é Filosofia Medieval: tendências da historiografia recente

Je n'ai pas retenu ni le meilleur ni le pire  
de ces choses: est resté ce qui l'a pu.  
Paul Valéry, *La soirée avec Monsieur*  
*Teste*, §1

A história da Filosofia Medieval tem as suas surpresas, por vezes bem-humoradas. A quimera, tantas vezes discutida pelos escolásticos, reconstituiu-se a si mesma na actualidade pelas múltiplas mãos de Libère Boulbach, autor até agora de uma única obra, na verdade um breve mas denso artigo dedicado à Filosofia Medieval<sup>1</sup>. Ao contrário do mocho de Minerva, que para tristeza de Hegel apenas levanta voo ao entardecer, a quimera intervém, filosofa antes do cair da tarde, afasta o crepúsculo e a obscuridade. Nem esfinge, nem hipogrifo, as suas quatro cabeças pensam, em francês. Continuando a longínqua tradição renovadora dos quatro labirintos de França<sup>2</sup>, intervém nos debates correntes para reconsiderar

---

\* Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Gabinete de Filosofia Medieval.

<sup>1</sup> L. BOULBACH, «Philosophie», em C. GAUVARD – A. DE LIBERA – M. ZINK (org.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris 2002, pp. 1081-1094. O dicionário inclui pelo menos 256 entradas sobre Filosofia Medieval, abrangendo autores, correntes, obras anónimas, disciplinas, conceitos, para as quais se poderia remeter constantemente ao longo deste artigo, pois apresentam um panorama atualizado das mais recentes aquisições historiográficas; cfr. a recensão por J. MEIRINHOS, *Mediaevalia. Textos e estudos*, 22 (2003) 171-174.

<sup>2</sup> *Contra quatuor labyrinthos Franciae* é um opúsculo escrito por Gualter de S. Victor escrito

o seu objecto de estudo, esperando-se que suscite discussão e contrapropostas críticas. Embora se centre apenas no seu período final, a “escolástica”<sup>3</sup>, explica “o que é” a Filosofia Medieval, mostrando-a em exercício de discussão dos muitos problemas, disciplinas, instituições e pensadores que a fazem.

### **Para começar, o problema: entre Artes e Teologia**

A resposta ao “problema da Filosofia Medieval”, o que é, se pode ser delimitada, se verdadeiramente é autónoma, ou se, admitindo que existiu, não se submetia à autoridade, ou se não seria apenas uma repetição da Filosofia antiga, ou se não foi simplesmente um instrumento da religião, tem sido dada de vários modos<sup>4</sup>. Parece hoje menos difícil considerar que, sim, existe na Idade Média uma inquirição racional independente da Teologia ou da opinião, desafiando também o discurso de autoridade, seja profana ou religiosa, e que não é apenas uma simples repetição da Filosofia antiga em contexto teológico. Mesmo assim, a Filosofia Medieval também não é sempre isto, nem é tudo isto em simultâneo, em todos os seus tempos, em todas as latitudes, em todos os autores<sup>5</sup>.

Como têm procurado mostrar os historiadores da Filosofia Medieval, é de facto possível encontrar em diversos domínios de pensamento uma praxis de inquirição racional e com uma precisa atribuição de autonomia à Filosofia. As coleções de manuais e as histórias gerais da Filosofia já não hesitam em ter o seu volume dedicado à Filosofia Medieval<sup>6</sup>.

---

antes de 1180 contra Pedro Abelardo, Pedro Lombardo, Pedro de Poitiers e Gilberto Porretano, acusando-os de terem ousado recorrer a Aristóteles para, com ligeireza escolástica, discutir os inefáveis mistérios da Trindade e da encarnação; foi editado por P. GLORIEUX nos *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 19 (1952) 187-335.

<sup>3</sup> Para uma discussão da génese e delimitação do conceito, cfr. R. QUINTO, *Scholastica: storia di un concetto*, Padova 2001; J.-L. SOLÈRE, «Scholastique», GAUVARD – DE LIBERA – ZINK (org.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, op. cit., pp. 1299-1310..

<sup>4</sup> Sobre as práticas historiográficas dos séculos XIX e XX, de Joseph Kleutgen a Étienne Gilson, cfr. J. INGLIS, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, Leiden 1998, onde o autor defende que a dicotomia Razão-Revelação como marca distintiva da Filosofia Medieval deve ser reconsiderada, por resultar do posicionamento dos historiadores da Filosofia e não de uma preocupação intrínseca dos filósofos medievais.

<sup>5</sup> Cfr. BOULBACH, art. cit., p. 1081a.

<sup>6</sup> Vejam-se recentíssimos exemplos nestas histórias da Filosofia Medieval: J. MARENBO (ed.), *The Routledge History of Philosophy*, vol. III: *The Middle Ages*, London 1998; J. E. GRACIA – T. B. NOONE (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Oxford 2003; A. S. McGRADE (ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge 2003; A. KENNY, *A New History of Western Philosophy*, vol. II: *Medieval Philosophy*, Oxford 2005.

Um exemplo gráfico bem conhecido e pelo qual Libère Boulbach abre a exemplificação da existência de Filosofia para os medievais, são as classificações das ciências, ou divisões da Filosofia<sup>7</sup>. Aí a “filosofia” tem um lugar preciso, quando não é ela própria a totalidade do saber, que se desdobra consoante os objectos e modo de os conhecer. O problema da organização do saber, herdado da antiguidade grega e romana, atravessa a Idade Média, sendo-lhe dadas novas formulações, com novos domínios da Filosofia bem identificados pelos respetivos objeto, métodos e utilidade. Boaventura de Bagnoregio, um exemplo entre muitos, na *Redução das artes à Teologia* (cap. 4) afirma: «a Filosofia racional visa a verdade do discurso, a Filosofia natural a das coisas, a Filosofia moral a da conduta». De uma forma simples Boaventura delimita as possibilidades cognitivas e as práticas da Filosofia, integrada num percurso de ascensão da razão, até ao seu estado perfeito que, em Boaventura, supera a própria razão abrindo-se à contemplação. Entretanto. Após a tradução das obras de Aristóteles e a influência de textos de autores árabes sobre as partes da Filosofia, novas respostas são dadas na tentativa de «construir uma síntese entre o corpus aristotélico e as próprias classificações das ciências»<sup>8</sup>, como o faz o próprio Boaventura que identifica o *trivium* da tradição à lógica, a Filosofia natural às obras de Aristóteles sobre a física e a metafísica e a Filosofia moral aos três ramos da Filosofia prática: a ética, a económica, a política. Em diversos autores, sobretudo do século XIII, como Pedro Hispano, Roberto Kilwardby, Rogério Bacon, Tomás de Aquino, João de Dácia, encontramos tentativas semelhantes, com variantes de distribuição inspiradas em autores árabes. Podemos encontrar um bom contraponto na reflexão sobre a posição da Filosofia face às suas duas margens, a um lado o saber operativo

<sup>7</sup> Depois de Grabmann ter notado a importância do “Guia do estudante de Barcelona”, Claude Lafleur é um dos principais responsáveis por trazer à leitura contemporânea a vasta mas esquecida literatura das introduções à Filosofia dos séculos XIII e XIV, que tem merecido atenção de muitos outros estudiosos. Vejam-se C. LAFLEUR, *Quatre introductions à la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Textes critiques et étude historique*, Montréal-Paris 1988; C. LAFLEUR, col. de J. CARRIER, *Le “Guide de l’étudiant” d’un maître anonyme de la Faculté des Arts de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle. Édition critique provisoire du ms. de Barcelona, Arxiu de la Corona d’Aragó, Ripoll 109, ff. 134ra-158va*, Québec 1992; C. LAFLEUR – J. CARRIER (éds.), *L’enseignement de la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Autour du “Guide de l’étudiant” du ms. Ripoll 109. Actes du colloque international édité avec un complément d’études et de textes*, Turnhout 1997.

<sup>8</sup> BOULBACH, art. cit., p. 1082b. Sobre classificações das ciências e partes da Filosofia na transição do século XII para o XIII, cfr. J. MEIRINHOS, «Dessiner le savoir. Un schéma des sciences du XII<sup>e</sup>me siècle dans un manuscrit de Santa Cruz de Coimbra», em J.F. MEIRINHOS (éd.), *Itinéraires de la raison. Études de philosophie médiévale offertes à Maria Cândida Pacheco*, Louvain-la-Neuve 2005, pp. 187-204.

da magia e quiromância (que poucos consideram lícitas) e no lado oposto a *theologica*, a ciência que, desde Boécio, «se ocupa do que é sem movimento e separável da matéria» (*De Trinitate*, cap. 2). Neste sentido a ciência teológica está ao nível da física ou da matemática<sup>9</sup>, mas as discussões farão convergir esta «theologica» peripatética com a Teologia cristã, numa única sabedoria, devido ao comum ideal de união ao soberano Bem<sup>10</sup>.

O debate sobre a ordenação das partes da Filosofia é mais intenso no primeiro século das faculdades de artes, é mesmo uma das matérias de discussão habitual no início de cada curso ou comentário, com o objectivo de determinar o lugar de cada obra no quadro das ciências, isto é, do *corpus* aristotélico, rapidamente transformado em plano de estudos da Faculdade de Artes. Procura-se estabelecer a natureza de *scientia* de cada uma das obras e demonstrar as razões para a necessidade do seu estudo. É nesta dinâmica que a Faculdade de Artes, entre conflitos e censuras, segundo Alain de Libera, se transformou, pelo menos em Paris, numa Faculdade de Filosofia<sup>11</sup>. Sabemos como aí se chegou, passando Aristóteles, em poucas décadas e como disse Luca Bianchi, de proscrito a prescrito<sup>12</sup>. A reivindicação do ideal filosófico, como via auto-suficiente e modo de vida para a realização da felicidade suprema do homem, interferia e ameaçava a superioridade da Teologia, como é bem sensível pelas condenações parisienses de 1270 e 1277<sup>13</sup>. O mesmo com a reivindicação de discutir, em exercício autónomo da razão, a eternidade do mundo, o primeiro homem, a unicidade do intelecto, que contrariavam a ciência dominante, desafiando a Teologia e os teólogos. Para estes era inaceitável que uma proposição julgada absolutamente falsa pela fê, pudesse ser considerada verdadeira relativamente (*secundum quid*), por exemplo no domínio da Física ou da Filosofia<sup>14</sup>. É ainda em Paris que estas pretensões

<sup>9</sup> BOULBACH, art. cit., p.1084a.

<sup>10</sup> BOULBACH, art. cit., p.1085a.

<sup>11</sup> A. de LIBERA, «Faculté des arts ou Faculté de philosophie? Sur l'idée de philosophie et l'idéal philosophique au XIII<sup>e</sup> siècle», em O. WEIJERS – L. HOLTZ (éds.), *L'enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et Oxford, XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles). Actes du colloque international*, Turnhout 1997, pp. 429-444. Libère Boulbach retoma esta mesma ideia como parte da demonstração da existência de Filosofia na Idade Média, cfr. art. cit., pp. 1083-1085.

<sup>12</sup> L. BIANCHI, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris: XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles*, Paris 1999.

<sup>13</sup> Para a consideração da persistência das condenações na instituição universitária, cfr. J.M.M.H. THUISSEN, *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400*, Philadelphia 1998.

<sup>14</sup> Cfr. A. de LIBERA, *L'unité de l'intellect. Commentaire du De unitate intellectus contra averroistas de Thomas d'Aquin*, Paris 2004; Boécio de Dácia, *A eternidade do mundo*, trad., introd. e notas por M.A.S. de CARVALHO, Lisboa 1996.

serão negadas, condenando-se por fim em 1277 uma lista de 219 teses deste teor, ou sobre matérias que vão da ética sexual à lógica, consideradas erradas<sup>15</sup>. Menos extensa, a condenação de Oxford no mesmo ano tem merecido muito menor atenção. Os historiadores discutem sobre as consequências destas condenações, sobretudo a parisiense: terá ela dado origem à física moderna (porque os autores, mesmo os teólogos, precisavam de recorrer à inventividade impedidos que estavam de seguir as soluções inspiradas em Aristóteles e condenadas pelo bispo de Paris)<sup>16</sup>? Está na origem da Filosofia em língua vulgar, por ter sido expulsa da universidade<sup>17</sup>? As questões e respostas multiplicam-se. O que está claramente em causa na época é o equilíbrio e a relação de autoridade entre a Faculdade de Artes e a Faculdade de teologia, que impõe aos filósofos limites quanto aos problemas que lhe é lícito discutir. E é dessa tensão, não da condenação em si, que resulta a vivacidade da Filosofia, praticada de formas diversas por mestres de Artes e por mestres de Teologia. Como, na esteira de Jean Jolivet<sup>18</sup>, o diz Libère Boulbach, invertendo o argumento outrora usado, «foi precisamente em razão das discordâncias teóricas e das tensões entre Filosofia e Teologia (e não apesar delas) que a Idade Média foi um dos períodos mais férteis da história da Filosofia, bem como da história da Teologia»<sup>19</sup>.

A reformulação da relação entre Filosofia e Teologia subverte a tradicional imagem da escrava face à sua senhora<sup>20</sup>. Mesmo assim e em resultados destas disputas, não se estranhe que sejam de origem medieval algumas posições

<sup>15</sup> Para uma edição recente do decreto do bispo de Paris, cfr. D. PICHÉ, *La condamnation parisienne de 1277. Édition critique, traduction française et commentaire historico-philosophique*, Vrin 1999.

<sup>16</sup> Para uma discussão mais alargada das múltiplas consequências da condenação, cfr. J.A. AERTSEN – K. EMERY – A. SPEER (eds.), *Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts / After the Condemnation of 1277: Philosophy and Theology at the University of Paris in the Last Quarter of the Thirteenth Century*, Berlin 2001.

<sup>17</sup> Sobre a Filosofia em vulgar na Idade Média veja-se R. IMBACH, *Laity in the philosophy of the Middle Ages. Suggestions and suggestions on a neglected topic*, Amsterdam 1989; IDEM, *Dante, la philosophie et les laïcs: initiations à la philosophie médiévale*, Fribourg 1996; L. STURLESE (ed.), *Filosofia in volgare. Atti del Colloquio Internazionale de la S.I.S.P.M. (Lecce, 27-28 settembre 2002)*, Louvain-la-Neuve 2003.

<sup>18</sup> J. JOLIVET, *La philosophie médiévale en Occident*, em B. PARAIN (dir.), *Histoire de la philosophie*, vol. 1 (Encyclopédie de la Pléiade), Paris 1969, p. 1199.

<sup>19</sup> BOULBACH, art. cit., p. 1085.

<sup>20</sup> Para as muitas vestes desta metáfora, J.-L. SOLÈRE – Z. KALUZA (org.), *La servante et la consolatrice: la philosophie dans ses rapports avec la théologie au Moyen Âge*, Paris 2002.

desvalorizadoras da Filosofia, as quais a seguir se transferiram para a própria avaliação que sobre a Escolástica foi feita desde o Renascimento até à desocultação operada pelos historiadores desde o século XIX e que ainda não está completamente terminada.

Desde a Patrística que o lugar e função da Filosofia, ou da razão de que é instrumento ou expressão, tem muitas expressões. A fecundidade da interacção entre Filosofia e Teologia, onde está bem presente uma tensão contínua e não uma absorção mútua de que resultaria a “Filosofia cristã”, como no seu tempo pretendeu Gilson<sup>21</sup>, é visível nas longas e subtis discussões sobre o objecto da Teologia e da Metafísica (ou ente, ou Deus; e as consequentes distinções por exemplo um Duns Escoto faz entre Teologia em si, Teologia do bem-aventurado, Teologia do peregrino, Teologia para nós). Libère Boulbach discute com mais propriedade a evolução das relações entre Metafísica e Teologia a partir do século XIII, para defender que a apropriação da Filosofia aristotélica pelos teólogos lhes permitiu um trabalho inovador e durável enquanto filósofos<sup>22</sup>. Também a análise do problema teológico do mal confirma a extensão da novidade e da discussão racional. Reconsiderando de forma inovadora a tradicional teoria da não substancialidade do mal exemplifica também a amplitude das inovações medievais na Filosofia Moral e Ética relativamente à tradição patrística, mas também em relação ao platonismo e ao aristotelismo<sup>23</sup>. Como a análise dos textos tem mostrado, na Teologia escolástica há Filosofia e esta, apesar das linhas de continuidade que se possam estabelecer com a Filosofia Antiga<sup>24</sup>, não corresponde inteiramente ao que foi recebido dos antigos. Deve ter-se presente que um volume assinalável de trabalho filosófico a partir do século XIII é feito por teólogos nos seus comentários ao manual teórico central das faculdades de Teologia, as *Sentenças* de Pedro Lombardo<sup>25</sup>. A presença da Filosofia no interior da Teologia,

<sup>21</sup> BOULBACH, art. cit., p. 1087a.

<sup>22</sup> BOULBACH, art. cit., pp. 1085a-1087b. Veja-se também o artigo de A. de LIBERA, «Métaphysique» no mesmo dicionário, pp. 912-918, onde a disciplina é apresentada sob o signo da diversidade, suscitada quer pela dupla orientação das posições metafísicas contemporâneas, quer pela multiplicidade de posições dos autores escolásticos: «En fait il y a autant d’histoires possibles de la métaphysique médiévale qu’il y a de métaphysiques modernes réelles ou de conceptions modernes de ce que peut ou doit être la “philosophie première”», art. cit., p. 913a.

<sup>23</sup> BOULBACH, art. cit., pp. 1087b-1091a.

<sup>24</sup> Cfr. L. COULOUBARITSIS, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale: figures illustres*, Paris 1998.

<sup>25</sup> Sobre a Teologia como ciência, a sua múltipla diversidade filosófica e como ela ocorre no interior dos comentários sobre as *Sentenças* de Pedro Lombardo, cfr. O. BOULNOIS (org.), *La puissance et*

abundantemente também usada nas *Sumas*, é também um bom exemplo de como a Filosofia nas universidades do final da Idade Média não se confina ao campo das artes. Da mesma forma fecundou as discussões nas outras faculdades superiores, Medicina e Direito (tanto civil como canónico).

Esta conclusão não nos deve iludir, porque não há *uma* Filosofia da Idade Média. Como há alguns anos escreveu Tullio Gregory a propósito das aquisições da então recente historiografia filosófica medieval: «não se pode falar de uma Filosofia mas de filosofias, não de uma Teologias mas de teologias e a própria dicotomia filosofia-teologia não é uma constante do pensamento medieval, mas apenas o modo determinado segundo o qual em certo e precisos contextos e momentos históricos se coloca a relação entre experiência de pensamento diversas»<sup>26</sup>. É também nesta perspectiva que outros autores prosseguem os trabalhos de reconstituição das dinâmicas do pensamento medieval propostas. Também Kurt Flash<sup>27</sup> ou Alain de Libera<sup>28</sup> procuram nos detalhes, na dialética entre posições extremadas, nas diversidades rebeldes como lhes chamava Vignaux<sup>29</sup>, apreender

---

*son ombre: de Pierre Lombard à Luther*, Paris 1994; J.-L. SOLÈRE, «D'un commentaire l'autre: l'interaction entre philosophie et théologie au Moyen Age, dans le problème de l'intensification des formes», em M.-O. GOULET (org.), *Le Commentaire entre tradition et innovation*, Paris 2000, pp. 411-424; Idem, «La logique d'un texte médiéval: Guillaume d'Auxerre et la question du possible», *Revue Philosophique de Louvain*, 98.2 (2000) 250-293; J.-C. BARDOUT – O. BOULNOIS (org.), *Sur la science divine*, Paris 2002; O. BOULNOIS – J. SCMUTZ – J.-L. SOLÈRE (eds.), *Le contemplateur et les idées. Modèles de la science divine, du néoplatonisme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 2002; G.R. EVANS (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. 1, Leiden 2006.

<sup>26</sup> T. GREGORY, «Conclusion», em R. IMBACH – A. MAIERÜ (cur.), *Gli studi di Filosofia Medievale fra otto e novecento*, cit., Roma 1991, pp. 391-406, cfr. pp. 391-392.

<sup>27</sup> K. FLASH, *Introduction à la philosophie médiévale*, Paris 1998.

<sup>28</sup> A. DE LIBERA, *La philosophie médiévale*, coll. Premier Cycle, Paris 1993; IDEM, *La philosophie médiévale*, col. Que sais-je, Paris 1993 (2<sup>a</sup> ed.); IDEM, «Médiévale (Pensée)», em *Encyclopaedia Universalis*, Corpus, vol. 14, Paris 1994, pp. 841-853 (reimpr. em *Dictionnaire du Moyen Age. Littérature et philosophie*, Paris 1999, pp. 618-652); IDEM, *Penser au Moyen Age*, Paris 1991. Para uma crítica destas novas perspectivas, que seriam o reflexo sobre a prática do historiador das tendências atuais para a “abertura ao outro”, cfr. P.W. ROSEMAN, «Pourquoi et comment étudier la philosophie médiévale?», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 43 (1996) 19-29; J. FOLLON, «Le “néo-médiévisme” d’Alain de Libera», *Revue philosophique de Louvain*, 90 (1992) 75-81. De certa forma o esboço de um programa alternativo ao neo-medievismo encontra-se em J. FOLLON – J. McEVoy, *Actualité de la pensée médiévale. Recueil d’articles*, Louvain-la-Neuve – Paris 1994.

<sup>29</sup> P. VIGNAUX, *Philosophie au Moyen Âge, précédé d’une Introduction nouvelle et suivi de Lire Duns Scot aujourd’hui*, Albeuve 1987 (trad. port.: *A Filosofia na Idade Média*, trad. Maria J.V. Figueiredo, Ed. Lisboa 1994).

o plural e a alteridade da Filosofia na Idade Média. Há pelo menos este consenso entre os historiadores da Filosofia Medieval, e cada vez mais também entre os dos períodos anterior e sucessivo, a Filosofia existiu enquanto tal na Idade Média, embora haja desacordo sobre o que ela de facto era<sup>30</sup>

### Historiografias da Filosofia Medieval

A reconfiguração da Filosofia resulta de um mais amplo contacto com os testemunhos que dela nos chegaram, os textos, melhor compreendidos na sua pluralidade e diversidades. O progressivo e inacabado diálogo com os testemunhos do passado permite antever que é impossível encerrá-la num quadro definitivo. O historiador terá que medir-se constantemente e sempre de novo com a marca do passado que subsiste nos textos<sup>31</sup>. Perante as fontes, a atual Filosofia Medieval descobre-se na irrequietude. Os trabalhos recentes sobre a história da Filosofia Medieval, que alteraram e reconfiguram os modos de a ler, podemos então formular uma primeira pergunta: *a Filosofia Medieval está a mudar?* Ou, como muda a Filosofia Medieval?

As perguntas parecem mal formuladas porque, como pode mudar aquilo que já não existe? Mudará apenas o nosso modo de fazer e entender a história da Filosofia Medieval? Alain de Libera gosta de utilizar expressões choque para descentrar quem queira abeirar-se da Filosofia Medieval: «a primeira coisa que um estudante que aborda a Idade Média deve aprender é que a Idade Média não existe. A duração contínua, o referencial único em que o historiador da Filosofia inscreve a sucessão das doutrinas e das trajectórias individuais que, a seus olhos, compõem uma história, a “história da Filosofia Medieval”, não existem»<sup>32</sup>. Não há uma mas múltiplas durações na Idade Média: «uma latina, uma grega, uma duração arabo-muçulmana, uma duração judaica». Não há só uma Idade Média, há muitas idades médias. Perdida a ilusão de unidade da Idade Média, também a Filosofia Medieval como hoje a podemos entender é outra, diferente de como se entendia há algumas décadas e inexoravelmente diferente da que se fará daqui a

<sup>30</sup> Veja-se uma exemplificação dessa diversidade na colectânea precedida de uma reflexão introdutiva sobre a natureza e os métodos da Filosofia Medieval em G. BRIGUGLIA (cura), *Medioevo in discussione: temi, problemi e interpretazioni del pensiero medievale*, Milano 2002.

<sup>31</sup> Veja-se a reflexão de P. RICOEUR, «La marque du passé», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1 (1988) 7-31.

<sup>32</sup> DE LIBERA, *La philosophie médiévale*, Premier Cycle, cit., p. XIII.



outras tantas. Para cada época a sua Filosofia Medieval, cada leitor instruído tem agora direito à sua Idade Média.

Depois de descentrada, pluralizada, deslocada da tradicional centralidade cristã, Alain de Libera formula três questões prévias no limiar da versão maior da sua história da Filosofia Medieval: «a) Existiu Filosofia na Idade Média?; b) a Filosofia Medieval é algo mais que uma Teologia revelada equipada filosoficamente?; c) deu a Filosofia Medieval, qualquer que seja a sua natureza, um contributo significativo para a história geral da Filosofia?»<sup>33</sup>. A resposta a todas as perguntas é sim, o que introduz assinaláveis revisões nas ideias feitas sobre a Filosofia Medieval, mesmo para alguns dos seus melhores cultores.

Étienne Gilson é provavelmente o mais marcante dos historiadores da Filosofia Medieval da primeira metade do século XX. É ainda na leitura das suas obras que muitos leitores se acolhem em busca de uma apresentação clara sobre autores e problemas, que geralmente apresenta em magistrais paráfrases. Talvez seja essa a sua maior limitação, porque cada autor é reelaborado para o fazer responder às grandes questões da Filosofia, de tal modo que cada um, ou pelo menos os maiores, tem sempre uma metafísica, uma gnosiologia, uma ética, ordenadas numa sistematização moderna, esquecendo a indistinção desses domínios nos próprios autores, como se cada medieval tivesse também orientado as suas obras para a constituição de um sistema. Para valorizar a Filosofia Medieval e mostrar que nos autores medievais estão os temas habituais na tradição filosófica, Gilson propõe uma certa distorção das suas obras, com objectivos enriquecedores, é certo. Ainda não está suficientemente estudada a evolução das próprias concepções sobre o que Gilson entendeu como “a Filosofia Medieval”, mas qualquer um dos seus contributos foi suficientemente forte para ainda marcar os estudos contemporâneos. Fez época a sua estratégia historiográfica de identificar a Idade Média com a “filosofia cristã”, com o lugar central atribuído a Tomás de Aquino, que se ajustava ao esquema de ver no aquinate o culminar de uma longa preparação diacrónica do pensamento, que logo a seguir entraria num lento declínio, acentuado nas formas modernas de absolutização do sujeito<sup>34</sup>.

As duas concepções, a que não pode de facto reduzir-se a rica obra de

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. XV-XVI.

<sup>34</sup> Para uma síntese de posições, veja-se E. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale. Gifford lectures (Université d'Aberdeen)*, Paris 1948 (2ª ed. rev.). As 20 lições que constituem este volume foram proferidas em 1931 e 1932; e a sua definitiva *History of Christian Philosophy in the Middle*, New York 1955.

Gilson, têm merecido continuada oposição dos que defendem que nem o esquema preparação-culminar-declínio corresponde à diversidade de orientações que na mesma Idade Média se contrapunham ao pensamento de Tomás, assim como é redutor identificar todos os autores sob a etiqueta de “filosofia cristã”, porque na Idade Média houve Filosofia fora do cristianismo e dentro deste não há posições uniformemente permanentes, mas antes uma constante crítica de explicações recebidas ou novas, a par da influência que vem da antiguidade pré-cristã e dos mundos árabe e judaico. A grandiosa reconstrução de Gilson, assente na identificação sistematizadora dos “grandes temas filosóficos” em cada autor medieval numa ordenação moderna, deixava pouco lugar para a compreensão dos problemas tais como foram de facto pensados, menos ainda para interpretar o que não se enquadrava nesse esquema dos “sistema de pensamento” e que talvez fosse o que de mais rico e genuíno o pensamento medieval tinha criado. É isso que pode explicar a desvalorização a que Gilson devotou o pensamento filosófico dos séculos finais da Idade Média, nos quais dava como exemplo de esterilidade os “averroístas”, por terem querido fazer Filosofia desligando-a da fé cristã. Restava-lhes o comentário, a repetição da autoridade aristotélica, o falar em vão, apenas para alimentar o seu estéril psitacismo<sup>35</sup>. Contudo, esta leitura interessada dos filósofos averroístas tem sido recentemente desconstruída, minerando a sua riqueza em divergências e diversidade, sob uma etiqueta que muitos filósofos medievais têm que suportar injustamente<sup>36</sup>.

As últimas décadas foram férteis na oferta de modelos historiográficos alternativos. Na seminal e excelente *The Cambridge History of Later Medieval Phi-*

<sup>35</sup> GILSON, op. cit., p. 388.

<sup>36</sup> De entre as múltiplas publicações recentes, cfr. J. JOLIVET (éd.), *Multiple Averroes: Actes du Colloque international organisé à l'occasion du 850e anniversaire de la naissance d'Averroes, Paris 20-23 septembre 1976*, Paris 1978; M.-R. HAYOUN – A. DE LIBERA, *Averroès et l'averroïsme*, Paris 1991; C. BUTTERWORTH – B.A. KESSEL (eds), *The introduction of Arabic philosophy into Europe*, Leiden 1994; F. NIEWÖHNER – L. STURLESE (eds.), *Averroismus im Mittelalter und in der Renaissance*, Zürich 1994; G. ENDRESS – J. A. AERTSEN (eds), *Averroes and the Aristotelian tradition. Sources, constitution and reception of the philosophy of Ibn Rushd (1126-1198). Proceedings of the fourth symposium Averroicum, 1996*, Brill, Leiden 1999; G. KHOURY (ed.), *Averroes (1126–1198) oder der Triumph des Rationalismus. Internationales Symposium anlässlich des 800. Todestages des islamischen Philosophen. Heidelberg, 7.-11. Oktober 1998*, Heidelberg 2002; J.-B. BRENET, *Transferts du sujet: la noétique d'Averroès selon Jean de Jandun*, Paris 2003; A. BAZZANA – N. BÉRIOU – P. GUICHARD (org.), *Averroès et l'averroïsme (XIIe-XIVe siècle): un itinéraire historique du Haut Atlas à Paris et à Padoue. Actes*, Presses universitaires de Lyon, Lyon 2005; E. COCCIA, *La trasparenza delle immagini. Averroè e l'averroismo*, Milano 2005.

*losophy*, publicada em 1982, os editores declaravam: «é parte do nosso objectivo apresentar a tradição *aristotélica* medieval e as inovações escolásticas que se desenvolveram nesta tradição» (p. 2), daí o subtítulo dessa monumental obra: *From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*<sup>37</sup>. Para além da parcelarização do objecto, isolando a tradição *aristotélica*, os editores assumiram uma outra opção, esta metodológica e de escola: «concentrar-se nas partes da Filosofia Medieval tardia que são mais facilmente reconhecidas como Filosofia por um estudante de Filosofia do século XX», afirmando que a opção é mesmo orientada «pelas perspectivas e interesses dos filósofos contemporâneos, em particular os que trabalham dentro da tradição analítica», esperando com isso «apresentar a Filosofia Medieval num modo que ajude a acabar com uma era em que ela foi estudada num gueto filosófico». O *analitical turn* na história da Filosofia Medieval pretendia libertá-la. Dando asas ao melhor da tradição analítica, os editores abdicam expressamente de uma organização cronológica<sup>38</sup>, preferindo organizar a obra «em torno de tópicos filosóficos ou disciplinas, mais do que de filósofos». Dos seus 46 capítulos apenas 3 têm no título nomes de autores medievais, o que é revelador, num domínio em que a história da Filosofia era tradicionalmente apresentada por autores e cronologicamente. Nas 11 partes da obra o maior grupo é dedicado à lógica (III-V), mas também são estudadas as fontes (I e II), a Metafísica e a teoria do conhecimento (VI), a Filosofia natural (VII), a Filosofia da mente e da acção (VIII), Ética (IX), Política (X), e a desintegração da escolástica (XI). O seu contributo para a expansão dos estudos de Filosofia Medieval nos países anglo-saxónicos foi tão grande como as críticas que suscitou, principalmente por distorção da sua natureza e por fazer a discussão

<sup>37</sup> N. KRETZMANN – A. KENNY – J. PINBORG (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*, Cambridge 1982.

<sup>38</sup> As razões para esta opção, que é legítima profícua, são destituídas de consistência: «The standard approach to the history of philosophy is, of course, by way of the chronological study of the doctrines of individual philosophers. That approach is not well-suited to the history of medieval philosophy, in which the identity of individuals is sometimes uncertain, the attribution of doctrines or works to individual philosophers is often disputable and sometimes impossible, and even the chronological succession of men or of works is often conjectural. We have organised our History around philosophical topics or disciplines rather than around philosophers, but not only because the standard approach is not well-suited to our period» (Idem, p. 3). Estes mesmos argumentos poderiam aplicar-se a amplos períodos do pensamento antigo aplicados de modo consequente inviabilizariam qualquer abordagem histórica da Filosofia, embora seja totalmente legítimo organizar uma história da Filosofia em torno de tópicos, mas não pelos argumentos aduzidos.

dos temas e formulações medievais como se não fossem medievais e pudessem num passo anhistórico ser discutidos como problemas nossos contemporâneos. Esta tendência tem sido progressivamente reconsiderada, fazendo simplesmente regressar a história, sob o nome de contexto. Está agora em preparação uma nova versão desta obra, sob a direcção de Robert Pasnau, com reformulação completa da estrutura<sup>39</sup>, alargando-a a todos os espaços geo-religiosos e distendendo a cronologia, do século IX ao século XV.

*The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* teve e tem uma importância notável, embora nos possa parecer agressiva nas suas propostas metodológicas e mesmo parcial nos resultados, o menor e menos criticável dos quais não é seguramente o facto de (nem sempre, é certo) praticar a descontextualização dos próprios autores, centrando-se por vezes em excertos de textos dos quais nem mesmo é considerado o problema particular para o qual foram escritos, sendo seleccionados e discutidos pelo eventual interesse para as discussões da Filosofia contemporânea. A obra conserva ainda a sua importância na medievística filosófica pelas vias que inaugurou e porque, em parte, conseguiu o seu intento ao retirar a Filosofia Medieval do tal gueto, ou pelo menos abriu-o através de múltiplas passagens. Talvez por isso, o interesse e o dinamismo historiográfico do “mundo anglo-saxónico” em torno da Filosofia Medieval (nem todo ele de tradição analítica, lembremo-lo) não tem paralelo em qualquer outra língua. E tem conseguido mesmo atrair para o seu “campo” países europeus onde o inglês se tornou a língua universitária predominante, através de outras coleções de sucesso que dedicam volumes a autores medievais. É o caso dos *Cambridge Companion*, onde figuras maiores como Anselmo, Abelardo, Duns Escoto, Ockham, Tomás de Aquino já estão bem representados com volumes de sólida constituição, actualizados, para um vasto auditório de leituras, muito para lá dos especialistas em Filosofia Medieval. Verdadeiramente interessante será se vierem a ser também incluídos autores considerados menores, pelo menos aqueles que as histórias gerais da Filosofia nem mencionam. A competição na indústria editorial e o crescimento do interesse que têm suscitado não tornam improvável que autores até agora considerados menores venham a ter esse interesse.

Contudo, esta perspectiva metodológica inaugurada em 1982 suscitou outras que procuram reduzir-lhe as consequências indesejadas. John Marenbon tem criticado o método analítico na sua versão mais rígida, essencialmente por ignorar

---

<sup>39</sup> O índice do projecto está online em *Pasnau's Homepage*: <http://spot.colorado.edu/~pasnau/> (consultado em Novembro de 2006).

a posição histórica de cada autor ou texto e por insistir num diálogo não mediado com a Filosofia contemporânea<sup>40</sup>. Marenbon prefere a perspectiva a que chama “análise histórica” porque combina os elementos positivos do método analítico (como a ligação à Filosofia contemporânea, embora saiba que os textos medievais não são um pronto a vestir para os problemas filosóficos contemporâneos, para além de os filósofos contemporâneos pouca importância parecem dar à Filosofia contemporânea nas suas investigações ou discussões), combinando-os com a “contextualização-para-a-compreensão”, que, por isso, não pode ignorar a história<sup>41</sup>.

Alain de Libera, cujas histórias da Filosofia Medieval já atrás se citaram, tem insistido na importância dos “complexos questões-respostas” (fórmula que foi buscar a R.G. Collingwood)<sup>42</sup>, que integra nos fundamentos de um relativismo histórico contrário à crença realista na existência de “problemas filosóficos permanentes” ou “eternos” e que implica uma outra solução do problema da verdade, historicamente situada. Recusando o isolamento dos textos, tem insistido na prática da investigação em história da Filosofia sobre *corpora* textuais extensos, com resultados que se têm evidenciado nas suas obras mais recentes<sup>43</sup>. Esta metodologia procura ser mais atenta à novidade e desfaz a crença, comum em história da Filosofia, na existência de um *continuum* problemático-doutrinal apenas porque em determinadas teorias se usam os mesmos conceitos, sem que os historiadores se apercebam que, apesar dessa coincidência de superfície, de facto o problema a

<sup>40</sup> Sobre o lento *historical turn* da Filosofia de tradição analítica, mais centrada nos argumentos que na sua inserção histórica, cfr. o recente livro de T. SORRELL – G.A.J. ROGERS (eds.), *Analytic Philosophy and History of Philosophy*, Oxford 2005.

<sup>41</sup> Cfr. a entrevista com M. LENZ, «Questioning ... John Marenbon», *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter*, 7 (2002) 179-192; J. MARENBO, «What is Medieval Philosophy?», em IDEM, *Aristotelian Logic, Platonism, and the Context of Early Medieval Philosophy in the West*, Aldershot 2000, estudo XVII e «Introduction», estudo I; IDEM, *Medieval Philosophy: An Historical and Philosophical Introduction*, London 2006.

<sup>42</sup> A lógica dos complexos questões-respostas foi recentemente recuperada num importante estudo de epistemologia de história da Filosofia Medieval de A. de LIBERA, «Le relativisme historique: théorie des “complexes questions-réponses” et “traçabilité”», *Les études philosophiques* (1999) fasc. 4, pp. 479-494; veja-se também IDEM, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris 1999, em particular as pp. 624-636 e sobretudo IDEM, «Archéologie et reconstruction. Sur la méthode en histoire de la philosophie médiévale», em AAVV, *Un siècle de philosophie 1900-2000*, Paris 2000, pp. 552-587.

<sup>43</sup> A. de LIBERA, *La querelle des universaux: de Platon à la fin du Moyen Age*, Paris 1996; Porphyre, *Isagoge*, trad. A. de LIBERA – A.-Ph. SEGONDS, Introd. et notes A. de Libera, Paris 1998; IDEM, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier, 1999; IDEM, *La référence vide. Théories de la proposition*, Paris 1999.

que diferentes autores estão a responder é também diferente, o que torna as doutrinas incomensuráveis entre si. O rastreio (*traçabilité*) de uma teoria ou conceito acentua a individualidade da sua inserção histórica num contexto filosoficamente saturado (no sentido químico do termo), nem a deixa estranha, nem a torna actual.

O recente *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, dirigido por Arthur Stephen McGrade, segue também a estratégia de identificação de partes de Filosofia que existam nos textos medievais e mereçam discussão<sup>44</sup>, dando-lhes também um tratamento predominantemente temático, onde ecoam as discussões privilegiadas na Filosofia Contemporânea, mas sem descuidar a contextualização histórica, institucional e cronológica desses problemas. É particularmente ilustrativo o estudo inicial de Steven Marrone oferecendo uma interpretação do dinamismo da Filosofia Medieval no seu contexto<sup>45</sup>.

### Textos e descolonização

Borges, no brevíssimo *Del rigor en la ciencia*, sonhou para nós o império de cartógrafos com espírito de exactidão que fizeram o mapa perfeito, aquele que reproduz com detalhe e à mesma escala toda a extensão do real. Perante a inutilidade de um tal mapa, *as gerações seguintes* votaram-no ao abandono e à ruína. A dimensão impossível do mapa que não é mapa, mas um duplicado exato da realidade, não apenas o seu epítome, reduz também à impossibilidade a ambição de recuperar o passado numa descrição exacta e transparente. Ao contrário da cartografia imaginada, a boa história da Filosofia não consegue repetir fielmente o passado, precisa de criar escalas e projecções para reconstituir um passado que nos chega com dramáticas deformações e vazios. A história da Filosofia é em si mesma distanciamento, precisa de perspectiva. Por isso se faz continuamente separando e superando as leituras feitas, as interpretações recebidas, os erros de compreensão, preenchendo lacunas. É um refazer permanente de iterações e de retornos sobre si mesma. A vantagens de a Filosofia Medieval viver na história é que a podemos fazer 1º) selectivamente, 2º) a partir de uma perspectiva, 3º) ajuizando sobre o

<sup>44</sup> «(...) we will often attempt to extract material of independent philosophical interest from Augustinian faith-based thought, and in presenting the ideas of thinkers who distinguished between philosophy as reason and theology as revelation we will focus primarily on what the authors would themselves take to be philosophical», A.S. McGRADE, «Introduction», em IDEM, (ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, op. cit., p. 7.

<sup>45</sup> S. P. MARRONE, «Medieval Philosophy in Context», em McGRADE, *ibidem*, pp. 10-50.

passado sabendo o que veio depois dele, 4º) cultivando a contínua fecundação mútua entre fonte e interpretação. Neste quadrângulo com múltiplas arestas, o presente, como algures escreveu David Burr, é a verdadeira caixa de ferramentas do historiador da Filosofia para abordar épocas inexoravelmente outras e diferentes. Muda o presente, muda também a Filosofia da Idade Média, interrogada a partir de problemas contemporâneos que, de forma produtiva, permitem compreender melhor, em muitos domínios, as discussões medievais. O alargamento do acesso a textos inéditos contribuiu sobremaneira para essa permanente e por vezes intensa progressão do conhecimento nas últimas décadas.

O objecto pelo qual a história da Filosofia se interessa em primeiro são os textos, não os acontecimentos, ou a biografia dos autores, ou as anedotas doxográficas. A ancoragem nos textos foi caracterizada de modo estimulante por Alain de Libera: «A história da Filosofia é uma disciplina científica que, pelo seu tipo de atividade, releva da história e, pela natureza do seu objecto, da Filosofia. A história da Filosofia Medieval é conforme a esta descrição. Ela tem, mesmo assim, a sua fisionomia própria. Por duas razões: em primeiro lugar o seu objecto não está dado, nem mesmo já construído, mas, literalmente, “em via de constituição”, em segundo lugar a sua ancoragem na história e nas ciências auxiliares da história é mais forte do que em outros domínios da história da Filosofia<sup>46</sup>».

Como tem sido sublinhado, a situação da Filosofia Medieval é substancialmente diferente da de todos os outros períodos. Todos os textos da antiguidade grega e latina estão hoje disponíveis em edições e em boa parte traduzidas para as grandes línguas. Mesmo para o período patrístico, os textos conhecidos estão editados e muitas vezes traduzidos. Para os filósofos do período moderno e contemporâneo é marginal e mesmo ínfimo o número de textos apenas acessíveis em manuscrito. A situação do acesso aos textos medievais é completamente diferente. Embora a quantificação seja difícil, é sabido que apenas uma percentagem muito pequena da literatura filosófica medieval está editada e uma parte ainda mais pequena está disponível em edições críticas, sendo ainda mais pequena a parte disponível em traduções para línguas modernas que alarguem o público leitor de Filosofia Medieval<sup>47</sup>. O especialista tem por isso que possuir competências acrescidas para a leitura de manuscritos ou de edições antigas e ocorre muitas vezes que aquele

<sup>46</sup> A. de LIBERA, «Le relativisme historique: théorie des “complexes questions-réponses” et “traçabilité”», art. cit., p. 479.

<sup>47</sup> N. KRETZMANN – E. STUMP (eds.), *The Cambridge Translations of Medieval Philosophical Texts*. Vol. I: *Logic and Philosophy of Language*, Cambridge 1988, p. I.



que cita alguns textos medievais foi a única pessoa viva a tê-los lido alguma vez nos últimos séculos<sup>48</sup>.

O acesso a manuscritos está hoje muito mais facilitado pelos recursos informáticos, que permitem em minutos e várias interrogações de bases de dados encontrar o que antes poderia demorar anos<sup>49</sup>. A rapidez e o rigor de obtenção de passagens relevantes que estes recursos permitem, induzirão inexoravelmente outras práticas de pesquisa em história da Filosofia.

Também a biblioteca de textos filosóficos medievais editados tem tido um notável crescimento<sup>50</sup>. Uma consequência não despidianda é a progressiva relativização dos autores que até há pouco tinham a grande parte da atenção e com os quais se identificava a Filosofia Medieval. O melhor conhecimento e sobretudo a edição de textos de “autores menores” e também de textos anónimos, permite fazer um mapa mais plural da diversidade e da pluralidade de autores e de posições filosóficas na Idade Média. A situação continuará a mudar com o melhor conhecimento e catalogação dos manuscritos medievais. Tem por isso toda a pertinência a proposta metodológica de Gregorio Piaia de “descolonização do passado”, a imperiosa necessidade de deixar de ler os autores medievais a partir das posições de Tomás de Aquino (ou mesmo de outro qualquer dos grandes autores medievais)<sup>51</sup>. Só assim, como diz Gregorio Piaia, a Filosofia do passado pode ser libertada das escórias que lhe são impostas, sujeitando um autor ou um texto a ser lidos segundo o que sabemos de um outro, que coloniza as nossas próprias chaves de leitura do passado. Por mais difícil e arriscada que seja, é necessária uma atenta metodologia de autocontenção interpretativa evitando este erro, e simultaneamente permita valorizar em si mesmos todo e cada um dos autores e textos, entendendo o seu contributo e reconstruindo o que no seu projeto e na sua época mesma era entendido como Filosofia.

<sup>48</sup> Idem.

<sup>49</sup> Baste como exemplo a base de registos de textos latinos medievais (não apenas de Filosofia) *In principio*, Institut de Recherche et Histoire de Textes (CNRS) de Paris – Brepols, Turnhout 2002, 9ª ed; *CETEDOC Library of Christian Latin Texts – 4*, moderante P. Tombeur, Turnhout 2000.

<sup>50</sup> R. SCHÖNBERGER – B. KIBLE (hrg.), *Repertorium edierter Texte des Mittelalters aus dem Bereich der Philosophie und angrenzender Gebiete*, Berlin 1994; R. SCHULTHESS – R. IMBACH (hrg.), *Die Philosophie im Lateinischen Mittelalter: ein Handbuch mit einem bio-bibliographischen repertorium*, Zurich 1996;

<sup>51</sup> G. PIAIA, «Storia della filosofia e decolonizzazione del passato», em *Storiografia ed ermeneutica. Atti del XIX Convegno di assistenti universitari di filosofia, Padova, 1974.*, Padova 1975, pp. 47-59; ver também Idem, *Entre história e imaginário: o passado da filosofia na Idade Média*, trad. M. R. N. Costa – L. A. De Boni, Porto Alegre 2006.



## Projectos e outros temas

Com as descobertas que ainda vão ocorrendo, é como se a Idade Média ainda continuasse a produzir textos. Por estas razões a erudição medievística, também a filosófica, está em rápida mutação. As políticas de financiamento da ciência permitem o funcionamento de projetos ou grupos de pesquisa ativos durante períodos mais ou menos extensos e com equipas mais ou menos estáveis. Também aqui cresce a circulação da investigação, financiamento elevado para alguns poucos projectos, competição na indústria editorial, crescentes possibilidades de mobilidade e internacionalização para investigadores. Mas, este quadro de aparente pujança é algo contraditório, porque alguns dos projectos que em décadas precedentes foram os grandes dinamizadores da renovação dos estudos filosóficos medievísticos, como a *Commissio leonina* para a edição crítica das obras de Tomás de Aquino, ou a *Commissio scotistica* para a edição crítica das obras teológicas de Duns Escoto, parecem em dificuldades para levar a cabo as edições a um ritmo normal, padecendo com falta de colaboradores dedicados e em tempo inteiro como os das gerações anteriores. Contrariando esta regra, a edição das obras teológicas e filosóficas de Guilherme de Ockham foi completado há muito e foi retomada a edição das suas obras políticas. Um projecto como o *Aristoteles latinus* prossegue no ritmo de sempre, lento, muito lento, mas cada vez mais consistente, agora transferindo-se para a edição eletrónica<sup>52</sup>. Já o *Avicenna latinus* parece ter estagnado após um promissor e muito ativo lançamento por Marie-Thérèse d'Alverny, prosseguido com a publicação de diversos volumes pelo labor principal de Simone van Riet. Depois de se mudar para o Thomas Institut de Colónia, o projecto da edição crítica das obras de Averróis, recomeçou com outros meios. Thomas Institut que também alberga agora a edição crítica das obras de Nicolau de Cusa. A história prossegue e têm surgido paulatinamente projectos em torno de autores menores ou menorizados ou abandonados pela escola e pela erudição, que agora ressurgem em esplendor: Henrique de Gand é o grande exemplo, mas começaram a sair novas edições de obras de João Buridano, de Ricardo Rufo de Cornualha, de Pedro de João Olivi, de Geraldo Ot, e, em geral, dos teólogos dos séculos XIII-XIV comentadores das *Sentenças* de Pedro Lombardo. Mesmo os textos anónimos são agora muito mais valorizados, tendendo a atenuar-se o velho deslize para aceitar a importância de uma obra pelo nome do seu autor. Mesmo assim faltam atenção e projetos mais sistemáticos

<sup>52</sup> *Aristoteles Latinus Database*, Release 1, Turnhout 2003 (CD-ROM ed.).

que recuperem de modo integral e em critérios uniformes a obra de autores como Boécio, Abelardo, João de Salisbúria, Pedro Hispano, Rogério Bacon, Roberto Kilwardby, etc.

### **Em curso e a seguir**

Após o interesse mais intenso sobre a Filosofia nos séculos XIII e XIV, de onde continuam a surgir trabalhos inovadores<sup>53</sup>, assistimos agora a um acentuar da curiosidade pelos séculos XIV e XV. Esta é talvez reorientação mais marcante da investigação académica nos últimos anos, com a redescoberta de autores de nomeada no seu tempo, mas depois quase esquecidos, de tal modo que nunca tinham sido editados. Esta redescoberta é obra também de eruditos anglos-saxónicos, mas também franceses, alemães ou italianos de mais forte formação lógica e linguística, com interesses mais vinculados pelas conexões entre metafísica, conhecimento e linguagem, que permitem trazer à luz do dia autores como Ferribridge, Fitzralph, Burleigh, Sharp, Penbygull, Alyngton, os *calculatores* de Oxford, etc.

Depois do interesse pelo renascimento do século XII, baptizado e inaugurado por Charles Haskins na década de 20, depois do interesse pelos grandes autores dos séculos XIII e XIV, depois do interesse pelo movimento universitário e sobretudo pela Faculdade de Artes do século XIII, com os seus duelos de censura e heterodoxia, assistimos agora a um maior interesse pelos séculos finais da Idade Média, do XV ao XVII, em que a razão não é mostrada no seu entardecer mas com um intrínseco vigor que permite entender a outra luz a revolução moderna e que acabará por esbater a ideia de uma separação entre Idade Média e Renascimento, entre Idade Média e modernidade. É uma mudança sensível na historiografia recente que está longe de estar esgotada, pois enfrenta-se a um inquantificado manancial de manuscritos inéditos e de edições ignoradas, sob as ruínas deixadas pelo rompimento de novas vias para o pensamento moderno. Para entender os séculos de transição entre Idade Média e a Idade Moderna (sim, a transição durou vários séculos), cresce o interesse pela escolástica peninsular, em especial a Escola de Salamanca, num intento que visa também compreender a fisionomia da Filosofia Média e a sua influência e pervivência no tempo.

Temos, por isso, boas razões para perguntar-nos se *a Filosofia Medieval continuará a mudar?* A quem se ocupa do passado desaconselha-se futurologia, mas

---

<sup>53</sup> Cfr. G. FEDERICI VESCOVINI, «La storia della Filosofia Medievale dei secoli XIII e XIV. Nuovi approcci», *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter*, 6 (2001) 53-86.

a resposta poderá ser entrevista olhando para os estudos em curso. Os exemplos são inúmeros.

O complexo de problemas e teorias relacionados com a *alma* continua a merecer interesse inquestionável, onde se abre um novo interesse pelas teorias das faculdades, das relações mente-corpo, da razão e do pensar. Em particular e mais recentemente, das *emoções* (as *passiones animae*), da vontade e do livre arbítrio<sup>54</sup>. Esses temas tornaram-se populares em Filosofia analítica nos anos 80 e é daí que parece vir o impulso recente para a redescoberta das teorizações medievais, antes apenas afloradas em âmbitos mais restritos e não apenas em si mesmos.

Uma situação análoga ocorre com o estudo das teorias do conhecimento medievais, em torno de temas como o conteúdo mental ou a intencionalidade do conhecimento, que merecem hoje nova atenção devido também à importância que têm no âmbito da fenomenologia<sup>55</sup> e da Filosofia analítica. Em *Theories of Cognition in the Later Middle Ages* Robert Pasnau afirma que há poucos temas da Filosofia medieval tardia que não estejam a gritar por um estudo cuidadoso e crítico, tal é o lastro de interpretações erradas que as deformam<sup>56</sup>. Daí este estudo sobre autores de período que «as histórias da Filosofia deixam virtualmente em geral em silêncio, mas deveriam celebrar» (p. 1). Pretende explicitamente contribuir para reabilitar o estudo do final da Idade Média, com uma exposição detalhada de temas que dominam o debate escolástico em «Filosofia da mente e epistemologia» (idem, pp. 1-2), numa perspectiva adequada aos que se interessam pela origem da teoria cognitiva contemporânea.

Em história e Filosofia das ciências, que de facto na Idade Média são uma parte da Filosofia, merece destaque o projecto *Da filosofia natural à ciência*, coordenado pelo Center for Medieval and Renaissance Natural Philosophy de Nijmegen. Este centro promove estudos sobre a Filosofia natural no período de formação da ciência moderna, entre a Idade Média tardia e o século XVII<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> R. SAARINEN, *Weakness of the Will in Medieval Thought. From Augustine to Buridan*, Leiden 1994; B. KENT, *Virtues of the Will. The Transformation of Ethics in the Late Thirteenth Century*, Washington D.C. 1995; S. KNUUTTILA, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford 2002; H. LAGERLUND – M. YRJÖNSUURI (eds.), *Emotions and Choice from Boethius to Descartes*, Dordrecht – London 2002.

<sup>55</sup> Veja-se o interessante capítulo de A. DE MURALT, «La pensée médiévale et les problèmes contemporains», em *Encyclopédie philosophique universelle*, vol. IV: *Le discours philosophique*, Paris 1998, pp. 1397-1418, que inclui uma seleção de textos de autores dos séculos XIII-XIV.

<sup>56</sup> R. PASNAU, *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*, Cambridge 1997, p. VIII.

<sup>57</sup> Um exemplo dos trabalhos em curso em C. LEIJENHORST – C. LÜTHY – J. M. M. H. THIJSEN (eds),

É interessante, antes de mais, o período cronológico estudado, sublinhando a continuidade epistemológica (mesmo que comporte rupturas de diversa natureza) entre períodos até há pouco entendido como quase incomensuráveis. O mesmo centro é responsável pela revista *Early Science and Medicine* e pela colecção *Medieval and Early Modern Science* (ambas publicadas pela Brill, Leiden) focado sobretudo na tradição aristotélica da Filosofia da natureza e nas críticas a que ela era submetida a partir de outras perspectivas filosóficas e científicas em temas como a dinâmica, o infinito, o continuum, a experiência, a causalidade, a matéria, o corpo biológico, etc. e que contribuem para a progressiva constituição e afirmação da ciência moderna.

Também nos domínios da história da Filosofia política medieval poderíamos encontrar tendências contemporâneas semelhantes, interessadas na crítica a que os autores, a partir dos séculos XIII e XIV, marcados pelas obras de Aristóteles, submetem a reflexão sobre a autoridade, o poder e o exercício do poder, muitas vezes numa perspetiva predominantemente moral, conduzindo a uma reflexão sobre a origem do poder do homem sobre o homem, os seus limites, as condições da sua legitimidade, lei e justiça, plenitude ou limitação e poder, o direito de coerção, direitos de propriedade, as virtudes da política<sup>58</sup>, afinal temas centrais na Filosofia política moderna e contemporânea bem presentes já no pensamento medieval, o que acentua a existência de continuidades e diferenças também neste domínio<sup>59</sup>.

Um exemplo do binário que se constitui na redescoberta de Aristóteles e do aristotelismo pela Filosofia contemporânea, poderíamos encontrá-lo em muitos domínios da lógica. Destaco um: o projecto dirigido por Alain de Libera para a edição da literatura dos *sofisma-ta*, florescente na lógica terminista dos séculos XIII e XIV e que é apresentada como um verdadeiro laboratório de lógica e semântica aplicadas, que permaneceu quase completamente ignorada, devido à dificuldade de

---

*The Dynamics of Aristotelian Natural Philosophy from Antiquity to the Seventeenth Century*, Leiden 2002.

<sup>58</sup> J.H. BURNS (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350-c. 1450*, Cambridge 1988; J. MIETHKE, *Ai confini del potere. Il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Acquino a Guglielmo d'Ockham*, trad., Padova 2005 (trad. de *De potestate papae*, Tübingen 2000).

<sup>59</sup> J. H. BURNS (ed.) – M. GOLDIE (ass. ed.), *The Cambridge History of Political Thought: 1450-1700*, Cambridge 1991; K. Pennington, *The Prince and the Law 1200-1600*, Berkeley 1993; J. CANNING, *A History of Medieval Political Thought 300-1450*, London 1996; A. BRETT, *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge 1997; M.

entender hoje a sua verdadeira natureza e riqueza teórica<sup>60</sup>. Este projecto pretende classificar estes textos, estudá-los e editá-los, mas também «retraçar a influência das descobertas lógicas e semânticas medievais no pensamento clássico e moderno (em Leibniz, Bolzano, Husserl e na Escola de Brentano)», sublinhando o que há de comum entre as discussões medievais e as contemporâneas sobre questões como a referência vazia, ou a questão da natureza da relação de significação. Dessa forma, o projeto pretende «contribuir para desencravar uma parte essencial do pensamento medieval através da colocação em evidência da continuidade filosófica e intelectual que a ligam aos desenvolvimentos ulteriores da história da Filosofia». Ao estabelecer esta continuidade torna-se possível entender essa literatura técnica e difícil, ao mesmo tempo que se pode augurar a genealogia medieval de teorias contemporâneas.

### **Menos transições, antes continuidades diferenciadoras**

Em diversos projetos e publicações que se ocupam do período tardo-medieval, é visível o prolongamento da Idade Média até à segunda Escolástica (ou seja, até ao século XVII, em alguns casos mesmo até ao XVIII)<sup>61</sup>. Só este período é todo ele uma época. A mesma opção pela longa Idade Média permite uma outra compreensão da produtividade da Filosofia da natureza e da cosmologia nos alvares da física moderna<sup>62</sup>.

Os alto-medievalistas esforçam-se por mostrar que o nascimento do intelectual profissional na universidade do século XIII ou do filósofo laico no século XIV antecipa de facto o renascimento das Humanidades. Idade Média mais longa, Idade Média mais curta, eis o que dissolve o próprio conceito de Idade Média, cada vez mais inoperativo como delimitação cronológica das idades da Filosofia: ou já temos a modernidade a despontar no século XIII, ou ainda temos Idade Média no século XVIII. Em qualquer dos casos, a sólida e obscura Idade Média dissolve-se no ar das mudanças induzidas por um conhecimento menos

---

KEMPSHALL, *The Common Good in Late Medieval Political Thought*, Oxford 1999; V. MÄKINEN, *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty*, Leuven 2001.

<sup>60</sup> *Projet sophismata*: [http://www.unige.ch/lettres/philo/sophismata/description\\_projet.htm](http://www.unige.ch/lettres/philo/sophismata/description_projet.htm).

<sup>61</sup> Cfr. obras como J. E. GRACIA (ed.), *Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter-Reformation*, Albany 1994; A. GHISALBERTI (cura), *Dalla prima alla seconda scolastica: paradigmi e percorsi storiografici*, Bologna 2000; G. FREDERICI VESCOVINI (éd.), *Le problème des transcendants du XIV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 2002.

<sup>62</sup> E. GRANT, *Planets, Stars and Orbs: the Medieval Cosmos, 1200-1687*, Cambridge 1996.

preconceituoso dos textos, dos autores e das instituições filosóficas desse período. Colocando-se o seu início antes do início da “Idade Média” e situando o seu final muito depois de terminada a “Idade Média”, a Filosofia Medieval sai lentamente das barreiras artificiais em que fora confinada<sup>63</sup>, reconstituindo-se como momento de afirmação do pensamento e de construção de passagens.

### **Ainda à procura da unidade perdida**

A “relação entre a fé e a razão” parece agora reduzida a uma etiqueta sem serventia para descrever a unidade da Filosofia Medieval. Aquele que durante muito tempo pareceu o traço mais comum e perene neste período é mais ou menos abandonado, perante as novas orientações historiográficas, a laicização dos estudos e a menor pretensão apologética no estudo da Filosofia Medieval. Terminando o seu artigo interrogando-se justamente sobre a possibilidade de identificar a unidade da Filosofia Medieval, Libère Boulbach, escreve que, contra o que pretendia Maurice de Wulf, «é definitivamente impossível reduzir o pensamento medieval a uma unidade doutrinal»<sup>64</sup>. Esses escolásticos em permanente contestação e «que nunca estiveram de acordo em nada», desenvolvem formas de inquirição que os levam a acentuar as divergências de posição, por vezes quase indiscerníveis, mas sempre profícuas, até à exaustão dos argumentos. Não é nas posições doutrinárias, nem na identidade institucional, nem nos fins da sua atividade, nem na *philosophia perennis* que pode encontrar a unidade da Filosofia Medieval. Propõe Libère Boulbach que é talvez na «partilha comum de métodos que reside a melhor definição do conjunto da Filosofia Medieval» (ibidem, p. 1092b). É a «especificidade formal», que faz sobressair «uma certa maneira de fazer Filosofia», marcada pela «discussão infatigável e viva, perpetuamente retomada, seguindo procedimentos rigorosos» (p. 1093a) que são a marca que distingue e unifica, pelo menos a parte final da Idade Média<sup>65</sup>. Se isto é certo

<sup>63</sup> Uma discussão metodológica da questão das periodizações e sua relação com a compreensão da Filosofia Medieval encontra-se em L.M. DE RIJK, *La philosophie au Moyen Age*, trad., Leiden 1985, capp. 1-3.

<sup>64</sup> BOULBACH, art. cit., p. 1092.

<sup>65</sup> Para um panorama geral das formas escritas de fazer e discutir Filosofia e a sua inserção institucional, cfr. E. SWEENEY, «Literary Forms of Medieval Philosophy», em E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2002/entries/medieval-literary/>; O. WEIJERS, *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, Turnhout 1996.

sobre a Filosofia feita na *Escola*, sê-lo-á também do conjunto da Idade Média, ou pelo menos da sua parte final, estudada no artigo citado?

Num estudo recente William Courtenay, reconhecendo a sua inclinação a identificar elementos de continuidade no passado histórico e menos as mudanças súbitas, discute dois momentos que assinalam fronteira internas na Idade Média, 1200 e 1400<sup>66</sup>. E 1200 é uma fronteira porque a Filosofia no período seguinte segue percursos diferentes, desde as novas instituições (passando do mosteiro para a universidade), acentua-se o predomínio de uma autoridade (da coexistência de tradições para Aristóteles), o desaparecimento das escolas do século XII (que são ignoradas pelos autores do século seguinte, integrados numa mesma e única corporação de mestres e estudantes, a universidade). O que torna 1400 uma outra fronteira é a reversão daqueles três aspectos: regressam as escolas de pensamento, regressa o platonismo, regressa a espiritualidade monástica, é mais expressiva a presença da Filosofia fora da universidade. Este novo pulsar que acelera a discussão Filosófica, obriga a concluir que nem mesmo no método é possível unificar em excesso a Idade Média. Mesmo na Idade Média, antes do esplendor das universidades e quase dois séculos depois da sua fundação, outras formas de discussão, outras autoridades textuais, outros contextos da prática filosófica (por exemplo a corte ou a cúria) inoculam-lhe revigorada diversidade. As múltiplas orientações, as tensões institucionais, a chegada de novos textos do passado, convidam a abandonar também essa última hipótese de a unidade da Filosofia Medieval se encontrar nas formas e na intensidade da discussão argumentada. Ainda na Idade Média também as formalidades escolásticas têm os seus críticos, que praticam a Filosofia por outros meios e com uma voz crescentemente audível.

### **À espera de Libère Boulbach**

No final desta forçosamente breve evocação, poderiam ser sublinhados dois ou três aspectos mais salientes na recente historiografia da Filosofia Medieval e que a mantêm em mudança. Já é menos discutida a efectiva existência e proficuidade da Filosofia na Idade Média, felizmente sem unanimidade quanto ao que ela é, como se vê pelos mencionados métodos alternativos para o estudo da Filosofia Medieval, ou analítico, ou relativista, ou histórico-analítico. E já não são

<sup>66</sup> W. COURTENAY, «Intellectual Frontiers in the High and Late Middle Ages», em O. MERISALO – P. PAHTA (eds.), *Frontiers in the Middle Ages. Proceedings of the 3rd European Congress of Medieval Studies (Jyväskylä, 10-14 June 2003)*, Louvain-la-Neuve 2006, pp. 31-48.

misteriosas, como consequência ou resultado desse debate, as múltiplas pontes, sempre em proliferação, com a Filosofia moderna e contemporânea. A dissolução da Idade Média na *longue durée*, conceito caro à École dos Annales, verifica-se ainda com mais propriedade, como vimos, nos estudos centrados em problemas, pois nesses a resistência das delimitações cronológicas é muito mais débil, por serem aí muito menos operativas.

Chegamos assim a uma última pergunta: *e se a Filosofia Medieval mudar de mais, deixa de ser medieval?* Ah, mas isso é o que nós queríamos, que deixasse de se chamar medieval à Filosofia Medieval, ou pelo menos que não se dissesse da Filosofia Medieval que ela não interessa porque é “tipicamente medieval”<sup>67</sup>.

Para utilidade da disciplina, Libère Boulbach terá ainda muito a discutir sobre a Filosofia Medieval a partir das próximas sondagens no «Moyen Âge total», esse manancial de documentos e monumentos em constante laboração, que o *Dictionnaire du Moyen Âge* se propunha fazer reviver<sup>68</sup>. A vívida inquietação da Filosofia será enriquecida com a constatação de que a Idade Média, também quanto aos métodos de discussão, é tão diversa e rebelde como no resto.

<sup>67</sup> A expressão é também criticamente analisada por DE RIJK, *La philosophie au Moyen Age*, op. cit., cfr. pp. 1-24.

<sup>68</sup> Libère Boulbach apenas assina uma entrada e não é identificado no próprio *Dictionnaire du Moyen Âge* (op., cit.). Se consultarmos nas páginas XLVII-L a lista de 256 entradas de Filosofia (com direção de Alain de Libera), verificamos que estão distribuídas por 4 sectores. Juntando os nomes dos seus respectivos responsáveis, aí temos Monsieur Libère Boulbach: Alain de Libera (*Lib*), Jean-Luc Solère (*ère*), Olivier Boulnois (*Boul*), Ruedi Imbach (*bach*), nomes que nos apareceram por diversas vezes neste artigo como autores ou editores de algumas das mais interessantes propostas de interpretação recente da Filosofia Medieval. Assemelhando-se à sofisticação metafísica da Filosofia Medieval de que se ocupa, Libère Boulbach não é um nome, não é uma pessoa, é uma entidade única e irrepetível no seu género.